Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

XI.

Die hiſtoriſche Kritik und das Wunder.

Ein Sendſchreiben an den Herausgeber.

Von dem Verfaſſer der Abhandlung: „Die Tübinger hiſtoriſche Schule.“ (Hiſt. Ztſchr. 1860, 3, 90 ff.)

Es war doch nicht ganz ohne Grund, mein verehrter Freund, daß ich anfangs Bedenken trug, für meine Erörterungen über die Geſchichte der älteſten chriſtlichen Kirche eine Stelle in Ihrer Zeitſchrift in Anſpruch zu nehmen. Ich wußte eben nur zu gut, wie leicht auf dieſem Gebiete ein Wort das andere hervorruft, und ſo konnte ich mich der Beſorgniß nicht entſchlagen, daß ich Ihnen, wenn mir einmal die erſte Rede vergönnt ſei, auch noch mit einer zweiten und dritten würde zur Laſt fallen müſſen. Dieſe Beſorgniß geht dann nun auch wirklich, wie der Augenſchein zeigt, in Erfüllung. Sonſt aber hat freilich die Aufnahme und der Erfolg der kleinen Arbeit meine Erwartungen, und daß ich es nur geſtehe, meine Befürchtungen übertroffen. Die Hiſtoriker, an welche ich mich dießmal wandte, zeigten für die Fragen, um die es ſich darin handelt, ein unbefangeneres Verſtändniß, als die Theologen, an welche wir uns ſonſt gewendet

hatten. Jenen gegenüber hätte ich wohl auch keinen Anlaß gehabt, meinen Namen, der zuerst, wie Sie Sich erinnern, unter der Abhandlung nicht fehlte, wieder zu streichen. Aber doch ist es mir lieb, daß ich mich in der Folge dazu verstanden habe. Denn ohne diesen zufälligen und äußerlichen Umstand wäre uns doch wirklich Manches entgangen. Oder hat es Sie nicht auch erfreut, als der äußerst wohlwollende Berichterstatter eines politischen Blattes Ihrem Freunde aus Anlaß eines Artikels, dem er seinen Namen vorgesetzt hatte, den ungenannten Verfasser der „Tübinger Schule“ als Muster des richtigen Tons für derartige Darstellungen vorhielt? Was sagen Sie ferner dazu, daß einer Ihrer Bonner Collegen dem „Nichttheologen“, der sich in Ihren profanen Blättern über neutestamentliche Kritik zu äußern gewagt hat, mit dem vollen Selbstgefühl des zünftigen Theologen die Belehrung zu Theil werden läßt, derselbe „habe sich offenbar keine Rechenschaft darüber abgelegt, was es mit der Religion auf sich hat. So wenig nun Jemand zur technischen Beurtheilung der Musik geeignet sei, der gar keine Einsicht in die mathematischen Gesetze der regelmäßigen Verbindungen und Folgen der Töne sich verschafft habe, so mißlich sei es, über Religion zu urtheilen, wenn man nicht geordnete Beobachtungen über die Eigenthümlichkeit der Religion und des religiösen Erkennens angestellt habe“? [1]) Haben Sie sich durch Ritschl überzeugen lassen, daß Ihr Mitarbeiter bei dem, was er über Baur sagt, „der vollständigen Kenntniß der Akten entbehrt“? Oder haben Sie umgekehrt mit dem Schreiber dieser Zeilen gedacht, wer bei einer so offen daliegenden Frage so weit neben das Ziel schießt, wer die deutliche Erklärung des Verf., daß er ein Theolog und ein Schüler Baur's sei, in so unbegreiflicher Weise überhört hat, der hätte besser gethan, nicht gerade mit dieser Probe seiner eigenen Kritik in der Hand Andere zu meistern und über die „eclatanten Fehlgriffe“ eines Geschichtsforschers, wie Baur, sich vernehmen zu lassen? Hier also hat uns die Anonymität wirklich einen Dienst geleistet. Und dann, glauben Sie wohl, daß der große Göttinger Prophet sich so freundlich und anerkennend über meinen „langen zahmen Aufsatz“ ge-

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie 17, 3, 441.

äußert hätte, wenn mein Name darunter stand? Denn freundlich werden Sie doch in Vergleich mit dem sonstigen Ton seiner Orakel immerhin finden müssen, was darüber in den Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft XI, 134 zu lesen ist. Es wird dort jener Arbeit doch weiter gar nichts nachgesagt, als daß „kein Aufsatz unwissenschaftlicher sein könne, als dieser", und ihrem Verfasser nichts Schlimmeres, als daß er „zu dem großen zerstreuten Heere heutiger verdorbener Theologen gehöre", daß „seine Sachkenntniß äußerst gering, sein Wissen um Bibel und Christenthum grauenvoll niedrig sei", daß „es ihm an aller wahren Religion und Sittlichkeit, ja sogar an Logik fehle". Aber was will das heißen? Daß Jemand, der sich offen zur Tübinger Schule bekennt, nur ein verdorbener Theologe sein kann, wird kein Leser der Ewald'schen Schriften bezweifeln, und daß ein solcher weder auf Gelehrsamkeit noch auf Logik, weder auf Sittlichkeit noch auf Religion den mindesten Anspruch hat, haben wir gleichfalls schon oft genug gehört. Hierin befindet sich also Ihr Mitarbeiter mit anderen seiner Meinungsgenossen nur in derselben gemeinsamen Verdammniß. Dagegen werden sich wenige von den letzteren rühmen können, daß sich Ewald beinahe herabgelassen hätte, eine so menschliche Regung gegen sie zu empfinden, wie gegen den Verfasser der „Tübinger histor. Schule", mit dem der Erhabene „wohl Mitleid haben könnte", da derselbe, wie beigefügt wird, „eine Menge zerstreuter gelehrter Dinge weiß und sich wenigstens hütet, nicht so offen boshaft über die Gegner seiner Schule zu reden". Und auch auf Sie selbst, mein verehrter Freund, hat sich diese wohlwollende Gesinnung dort verbreitet. Denn das freilich wird Ihnen mit Recht vorgehalten, daß sie in Ihrer „Tübing'schen Verblendung" einer „durch falsche Philosophie und und üble Sittlichkeit" so gründlich verdorbenen Schule in Ihrer „Münchner Zeitschrift" Unterschleif geben. Aber doch dürfen auch Sie, trotz dieser schweren Verschuldung, und trotz Ihrer ebenso schweren politischen Verirrungen, am Heile noch nicht gänzlich verzweifeln: Sie können vielmehr dereinst noch „auch wissenschaftlich ein ganz anderer Mann werden", wenn Sie „nur erst Ihren preußischen Kopf (der in der letzten Zeit freilich wohl kaum unpreußischer geworden sein wird) „in einen deutschen verwandelt haben". Ist das nicht recht beruhigend? Wir beide also, das werden Sie zugeben, haben uns über den berühmten Theologen im Geringsten nicht zu beklagen.

Aber lassen Sie uns zu meinem Bonner Kritiker zurückkehren. Ritschl hat von meiner Abhandlung Anlaß genommen, a. a. O. S. 429—459 sich „über geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristenthums“ in einer Weise zu äußern, die eine Entgegnung in diesen Blättern um so mehr verdient, je ausdrücklicher es ihr Verfasser darauf abgesehen hat, in derselben den Verdacht abzuwehren, „daß die Geschichtsforschung der Theologen andere Wege, als die der geschichtlichen Methode verfolge.“ Die deutsche Geschichtswissenschaft hat ohne Zweifel ein erhebliches Interesse dabei, zu erfahren, wie es hiemit bestellt ist. Nur daß wir freilich sogleich fragen müssen, wer die Theologen sind, deren Geschichtsforschung dieses Lob ertheilt wird. Auf Hengstenberg oder Baumgarten wird es ja wohl Ritschl nicht ausdehnen wollen; von Baur sucht er andererseits zu beweisen, daß „seine Methode der Erforschung des Urchristenthums für rein historisch nicht gehalten werden könne.“ Welche aber von den zwischen beiden in der Mitte Stehenden es sind, denen ein rein geschichtliches Verfahren nachgerühmt wird, darüber hat sich Ritschl nicht geäußert. Suchen wir nun diese Lücke zu ergänzen, und sehen wir uns hiefür in Ritschl's Abhandlung nach den Merkmalen um, welche seine „rein historische“ Methode von der unreinen eines Baur scheiden, so tritt uns kein anderer Zug mit größerer Bedeutung entgegen, als das beiderseitige Verhalten zum Wunderglauben. Auch sonst freilich hat Ritschl, wie wir dieß schon längst wissen, an Baur und natürlich jetzt auch an dem Bericht Ihrer Zeitschrift über denselben allerlei auszusetzen. Aber er ist dabei, es thut mir leid, dieß sagen zu müssen, nicht mit der Gerechtigkeit und der Umsicht verfahren, die er einem Theologen von Baur's Bedeutung gegenüber sich hätte zur Pflicht machen sollen. Er klemmt sich z. B. an die Worte in Baur's Gnosis (S. 715): „Was der Geist ist und thut, ist keine Historie“, aber er verschweigt, daß diese Worte dort nur aus Hegel (Rel. phil. II, 328) referirt werden. Er fragt, „ob mit der Ueberzeugung von der Geistlosigkeit der Geschichte ein richtiger Gebrauch der historischen Methode zusammen bestehen könne?“ (S. 438) — worauf ihm natürlich jeder halbwegs Unbefangene und Sachkundige antworten wird, dem Wahn von der Geistlosigkeit der Geschichte habe Niemand nachdrücklicher als gerade Baur widersprochen, er hätte

aber darum doch jenes Hegel'sche-Wort sich aneignen können, sofern der in der Geschichte waltende Geist doch etwas anderes ist, als die einzelne geschichtliche Erscheinung, und nicht erst durch dieses einzelne Geschehen zu dem wird, was er seinem Wesen nach ist; ähnlich, wie man sagen kann: „Was Gott ist und thut, ist nichts Endliches", ohne damit zu läugnen, daß Gott in allem Endlichen gegenwärtig sei und wirke. Ritschl wirft ferner Baur vor, daß er gesagt habe (Gnosis S. 713), was der Glaube an den Gottmenschen zur Voraussetzung hat, sei nicht Christus als Gottmensch, sondern als bloßer Mensch, als menschlich-sinnliche Erscheinung; er übersieht auch hier, daß dieß Baur nur aus Hegel's Religionsphilosophie (II, 306 f. 317 u. a.) anführt, daß er selbst aber im Folgenden (S. 717) dieser Hegel'schen Darstellung die Bemerkung entgegenhält: „Wie hätte aber der Glaube an ihn, als den Gottmenschen, entstehen können, ohne daß er auf irgend eine Weise auch objectiv das war, wofür ihn der Glaube nahm? Die nothwendige Voraussetzung ist in jedem Falle, daß die an sich seiende Wahrheit, die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, in Christus zuerst zur concreten Wahrheit, zum selbstbewußten Wissen wurde, und von ihm als Wahrheit ausgesprochen und gelehrt wurde." Und an diesen Verstoß reihen sich dann sofort weitere an. Baur's erste Aeußerung soll der zweiten widersprechen, was übrigens auch dann nicht der Fall wäre, wenn er beide in eigenem Namen gethan hätte, da die eine durch die andere vielmehr nur ergänzt wird; und die Entdeckung dieses vermeintlichen Widerspruchs gibt dem Kritiker ein solches Bewußtsein seiner Ueberlegenheit, daß er triumphirend fragt, ob der, welcher diesen Widerspruch begangen habe, ohne ihn wahrzunehmen, „zur geschichtlichen Erforschung und Darstellung der Person Christi methodisch disponirt sei?" Nach den obigen Erörterungen wird sich diese Frage eher dahin umkehren: ob der, welcher die Worte eines Andern so wenig nach ihrem ursprünglichen Sinn auffaßt, zu einer unbefangenen Beurtheilung desselben disponirt sei. Zeigt sich doch dieser Mangel an Unbefangenheit auch darin, daß Ritschl (S. 437) bei Baur bloß als unwillkührliches Zugeständniß die Anerkennung zu finden weiß, daß man über die Religion nur dann mit Erfolg philosophiren könne, wenn man eine persönliche Betheiligung an ihr und ihrem Object

festhält. Wer Baur und seine Schriften einigermassen kennt, der müßte wissen, daß er sich zu dieser Wahrheit, wie dieß von einem Schüler der Schleiermacher'schen Theologie zum Voraus nicht anders erwartet werden kann, sowohl in seinem persönlichen Verhalten, als in seinen grundsätzlichen Erklärungen sein Leben lang bekannt hat. Auch davon würde sich aber ein solcher, wenn ihm nicht der Eifer des Streits den Blick getrübt hat, leicht überzeugen, daß Baur zu seinem kritischen Standpunkt und seinen kritischen Ergebnissen auf einem andern Wege gekommen ist, als Ritschl es darstellt. Hört man diesen (S. 450 ff.), so sollte man meinen, nur der Eindruck, welchen er von den clementinischen Homilien empfangen hatte, sei es gewesen, der ihm seine leitenden Gedanken über den Gegensatz von Judenchristenthum und Paulinismus eingab, nur die eigensinnige Durchführung einer vereinzelten Wahrnehmung sei es, der seine Combinationen über die Geschichte des ältesten Christenthums entsprungen sind. Wer dagegen auch nur Baur's erste Arbeiten über diesen Gegenstand ohne Vorurtheil durchliest, der kann sich leicht überzeugen, daß jene von ihm allerdings zuerst in ihrer vollen Bedeutung erkannte Schrift weder den einzigen noch den ersten Anstoß zur Entwicklung seiner Geschichtsansicht gegeben hat, daß vielmehr neben andern Momenten von Anfang an in erster Linie die in den pauliniſchen Briefen sich darstellenden Partheiverhältnisse es waren, von denen er ausging. Eine Behauptung vollends, wie die (S. 451): Baur habe sich für genöthigt gehalten, die Aechtheit der meisten neutestamentlichen Schriften fallen zu lassen, „weil seine Ansicht über die Homilien mit derselben sich nicht vertrug“ — eine solche Behauptung schlägt nicht allein der Wahrheit, sondern auch der Wahrscheinlichkeit so stark in's Gesicht, daß sie mir bei Jemand, der viel besser unterrichtet sein könnte, wirklich unbegreiflich ist, fast ebenso unbegreiflich, wie der Vorwurf, daß Baur in seinem „Christenthum der drei ersten Jahrhunderte“ die Schriften der großen Kirchenlehrer am Ende des zweiten und am Anfang des dritten Jahrhunderts für die Bestimmung der praktischen Grundanschauung des katholischen Christenthums zu gebrauchen unterlassen haben,“ (S. 459) oder wie die ihm S. 458 schuldgegebene Prätention eines absoluten Wissens, die er niemals erhoben hat. Sie werden aber nicht erwarten, daß ich

hier in das Einzelne der Gründe näher eingehe, auf welche sich Baur's Ansicht vom Urchristenthum stützt, oder daß ich die Untersuchungen über die Aechtheit der einzelnen Schriften bis auf den Brief an Philemon herab, wieder aufnehme, um zu bestimmen, ob Baur wirklich in seiner Kritik dieser Schriften so eklatante Fehlgriffe begangen hat, so „tumultuarisch und tendenziös verfahren" ist, wie Ritschl behauptet. Was hierüber zu sagen wäre, das läßt sich nicht auf wenigen Blättern abthun. Dazu ist das Material, aus welchem sich der Geschichtsforscher sein Urtheil zu bilden hat, ein viel zu reiches, die Einzeluntersuchungen, auf deren wissenschaftlicher Zusammenfassung es beruht, viel zu verwickelt. Auf so beschränktem Raum lassen sich immer nur die Ergebnisse mittheilen, die wesentlichsten Gründe höchstens andeuten, keinenfalls aber erschöpfen oder gegen alle Einwendungen sicherstellen. So ging es mir bei meiner Abhandlung über die Tübinger Schule, und Ritschl ging es bei seiner Entgegnung auch nicht anders. Er hat einige von den Gründen, die er für seine Ansicht geltend machen kann, angeführt, aber etwas Neues, etwas, worauf nicht schon längst auch wieder geantwortet wäre, konnte er der Natur der Sache nach nicht vorbringen. Um so mehr hätte er sich hüten sollen, über einen von den ersten Gelehrten und bahnbrechendsten Geistern der Gegenwart, unmittelbar nach dessen Tode, in Ausdrücken abzusprechen, die wir, offen gestanden, aus Ewald's Mund weit eher, als aus dem seinigen erwartet hätten. Ueber so schwierige und verwickelte Fragen, wie die der neutestamentlichen Kritik, werden auch bei solchen, die in ihren allgemeinen kritischen Grundsätzen einig sind, nicht selten verschiedene Ansichten möglich sein; wie viel mehr da, wo der Gegensatz theologischer Standpunkte und dogmatischer Interessen in die geschichtliche Untersuchung eingreift. Da sollte man sich doppelt in Acht nehmen, von eclatanten Mißgriffen, tumultuarischen Verfahren u. dgl. zu reden, wo man vielleicht nur genauer hätte zusehen und die Frage nur richtig stellen dürfen, um Alles, was wenigstens das wissenschaftliche Verfahren betrifft, in Ordnung zu finden. Aber gerade an der richtigen Fragestellung lassen es unsere Theologen bei der Untersuchung über die Aechtheit einer biblischen Schrift oder die Geschichtlichkeit einer darin erzählten Thatsache in der Regel viel zu sehr fehlen. Die eine wie die andere

steht ihnen als eine Voraussetzung fest, die so lange aufrechtgehalten werden müsse, als nicht die Unmöglichkeit hievon unwiderleglich bewiesen sei, und da nun ein derartiger mathematischer Beweis in historischen Dingen überhaupt nicht zu führen ist, wenigstens nicht für solche, denen selbst etwas so Unglaubliches, wie ein Wunder nicht zum Anstoß gereicht, so bringen sie es dann mit leichter Mühe fertig, auch das Unwahrscheinlichste sich gefallen zu lassen, und sich dabei noch des guten Glaubens zu getrösten, daß sie auf rein historischem Wege dazu gekommen seien. Das Richtige ist ja aber vielmehr, daß man zuerst frage, wodurch uns die Geschichtlichkeit eines Vorgangs oder die Authentie einer Schrift verbürgt ist; erscheinen diese Bürgschaften ausreichend, dann allerdings müßte man, um ihnen zu mißtrauen, die zwingendsten Beweise für das Gegentheil haben; sind sie dagegen an sich selbst ungenügend und der Bestätigung durch innere Gründe und umfassendere geschichtliche Combinationen bedürftig, so erhalten die Zweifel, welche von dieser Seite her auftreten, ein ganz anderes Gewicht; es stehen nicht Vermuthungen gegen zuverlässige Zeugnisse, sondern es steht eine Wahrscheinlichkeit gegen die andere, und auf welche Seite die größere Wahrscheinlichkeit fällt, dieß wird sich nur nach dem Werthverhältniß der Gründe und Gegengründe bestimmen lassen. Würde man sich diese Regel immer gegenwärtig halten, so würde man es wohl mit seiner Apologetik etwas weniger leicht nehmen. Die Frage ist in diesem Falle nicht die, ob die Unächtheit einer Schrift, die Unwahrheit einer Erzählung unwiderleglich bewiesen sei, und man kann nicht den einfachen Schluß machen, da sie nicht mathematisch bewiesen sei, müsse die Erzählung für geschichtlich, die Schrift für ächt gehalten werden; sondern die Frage stellt sich so: was ist wahrscheinlicher, daß die Zeugen sich irren, oder daß alle die Dinge, welche uns zum Anstoß gereichen, wirklich vorgekommen sind. Wer die Frage so stellen gelernt hat, und wer zugleich den literarischen und kritischen Charakter des Zeitalters, aus dem unsere neutestamentlichen Bücher stammen, sich klar gemacht hat, der wird allerdings in vielen Fällen etwas anders urtheilen müssen, als die Mehrzahl unserer Theologen: der wird z. B. nicht so leicht, wie Ritschl (S. 458), darüber wegkommen, daß der strengste unter den Judenaposteln dem Paulinismus solche

Zugeständnisse gemacht und ein so reines Griechisch geschrieben haben soll, wie der Verfasser des Jakobusbriefs, oder daß ein Schriftstück, das von Reminiscenzen an alle paulinischen Briefe, selbst an den Ebräer- und Jakobusbrief, so voll ist, und eine so ungeschichtliche Situation voraussetzt, wie der erste Brief Petri, von diesem Apostel herrühren soll. Noch viel weniger aber wird sich ein solcher über die biblischen Wunder mit Gründen beruhigen können, wie sie Ritschl a. a. O. vorbringt.

Erlauben Sie mir, daß ich auf diese Frage etwas näher eingehe, da es sich hier nicht um das eine oder das andere specielle Ereigniß, sondern ganz allgemein um die Möglichkeit einer geschichtlichen Betrachtung des Gebiets handelt, mit dem wir es hier zu thun haben. Leider muß ich aber auch hier mit der Klage beginnen, daß mein Kritiker über meine früheren Aeußerungen zu ungenau referirt hat. Zu der wissenschaftlichen Geschichtschreibung, sagt er (S. 438), gehöre meiner Darstellung zufolge der Grundsatz, daß Wunder unmöglich seien. Diesen Grundsatz lege ich auch Baur bei. Allein Baur erkläre im Paulus S. 96 flg., daß er es in einer historisch-kritischen Untersuchung für überflüssig halte, in die allgemeine dogmatische Frage, ob Wunder überhaupt möglich sind, einzugehen, da es sich bei einer solchen Untersuchung nicht um die Möglichkeit, sondern nur um die Erkennbarkeit der Wunder handle, und er bezeichne damit die Grenze, innerhalb welcher der Historiker mit dem Wunder zu thun habe, richtiger, als sein Apologet in der Historischen Zeitschrift. Wenn Ritschl in meiner Abhandlung die Hauptstelle über diesen Gegenstand nicht übersehen oder ignorirt hätte, so würde er dort dasselbe, und fast auch mit denselben Worten gefunden haben. Von der dogmatischen Frage nach der Möglichkeit des Wunders, sage ich a. a. O. S. 101, können wir hiebei ganz absehen: „möchte es der Metaphysik noch so sehr gelungen sein, jene Möglichkeit zu beweisen, wie könnte von dem Historiker verlangt werden, daß er sich in irgend einem gegebenen Falle für seine Wirklichkeit entscheide?“ Da nämlich die Wahrscheinlichkeit einer Thatsache sich nur nach der Analogie der Erfahrung beurtheilen lasse, ein Wunder aber ein Vorgang sei, welcher der Analogie aller sonstigen Erfahrung widerstreite, während von unrichtiger Berichterstattung zahllose Beispiele vorliegen, so lasse

sich kein Fall denken, in welchem es der Historiker nicht ohne allen Vergleich wahrscheinlicher finden müßte, daß er es mit einem unrichtigen Bericht, als daß er es mit einer wunderbaren Thatsache zu thun habe. Diese Beweisführung betrifft, wie Sie sehen, nicht die Möglichkeit, sondern lediglich die Erkennbarkeit des Wunders, sie ist nicht der Metaphysik, sondern der Erkenntnißtheorie, und näher der Theorie der historischen Kritik entnommen. Auch die metaphysische Möglichkeit des Wunders kann ich natürlich nur verneinen, und ich halte es nicht für denkbar, daß irgend Jemand, dem es um Einheit und Folgerichtigkeit seiner Ueberzeugung zu thun ist, darüber anders urtheile, wenn er sich einmal von der Unerkennbarkeit und Unerweisbarkeit des Wunders überzeugt hat. Auch über die Möglichkeit und Unmöglichkeit urtheilen wir ja gleichfalls nach der Analogie der Erfahrung: „was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung übereinkommt, sagt Kant, ist möglich." Diesen formalen Bedingungen der Erfahrung aber, dem Gesetz des Widerspruches, dem Gesetz der Causalität u. s. w., widerstreitet das Wunder immer und nothwendig; denn was diesen Gesetzen gemäß ist, das ist kein Wunder. Den mancherlei Wendungen aber, durch welche man dieser einfachen Folgerung zu entgehen versucht hat, läßt sich ihre Unhaltbarkeit leicht nachweisen. So einleuchtend mir aber die Undenkbarkeit des Wunders auch von dieser Seite her zu sein scheint: um zu beweisen, daß der Historiker von demselben keinen Gebrauch machen kann, daß er die Frage nach der Glaubwürdigkeit eines Wunderberichtes unter allen Umständen verneinen muß, daß, wie meine Abhandlung sich ausdrückt: „das Wunder und die geschichtliche Betrachtung der Dinge sich ausschließen" — um dieses zu beweisen, genügt es an der Erwägung, welche ich dort angestellt habe.

Was hält nun mein Kritiker dieser Beweisführung entgegen? Auf meine Gründe läßt er sich zunächst einfach gar nicht ein. Er macht auch nicht den entferntesten Versuch, zu zeigen, daß nach geschichtlichen Grundsätzen das Dilemma: „entweder ein Wunder oder ein unrichtiger Bericht", jemals zu Gunsten des Wunders entschieden werden könne. Statt dessen gibt er uns zu bedenken (S. 439), daß doch nicht bloß die historischen Bücher des Neuen Testaments von Wundererzählungen voll seien, sondern auch Paulus (1 Kor. 2, 4.

12, 9 f.) von eigenen und fremden Wundern rede, und er knüpft hieran die Bemerkung: man dürfe nicht schließen, daß, weil keine solchen Wunder mehr geschehen, „das Wunder dem Christenthum, also auch dem Urchristenthum nicht wesentlich sei. Angesichts der Aeußerungen des Paulus müsse der Historiker dieses Element in der Urgemeinde als faktisch zugestehen". Aber wie sollen wir dieß verstehen? Behauptet Ritschl, daß wirkliche Wunder dem Urchristenthum wesentlich seien, oder behauptet er dieß nur von dem Wunderglauben? Ist seine Meinung die, daß im apostolischen Zeitalter Thatsachen vorgekommen seien, welche schlechthin und an sich selbst, keine natürliche Erklärung zulassen, oder will er nur sagen, es seien Dinge vorgekommen, welche die ersten Christen auf keine natürlichen Ursachen zurückzuführen wußten, welche sie als Wunder aufzufassen sich berechtigt und genöthigt glaubten? Das Letztere hat bekanntlich weder Baur noch sonst Einer von uns jemals bezweifelt; da wir uns ja vielmehr eifrig bemüht haben, mit geschichtlichen und religionsphilosophischen Gründen zu zeigen, daß der Wunderglaube allen Religionen, auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung, Bedürfniß sei, und daß gerade bei der ältesten christlichen Kirche alle die Bedingungen zusammentreffen, welche ihn zu etwas Naturgemäßem und Nothwendigem für sie machten. Aber folgt daraus nur im Geringsten, daß auch wirklich in dieser Kirche Wunder, im strengen Sinne des Worts, vorgekommen sind, und nicht vielmehr das Gegentheil? Wenn Ritschl dieses behaupten will, so müßte er vor Allem darthun, daß es irgend ein Mittel gibt, uns von der Thatsächlichkeit eines Vorgangs zu überzeugen, der ebenso den Gesetzen unsers Denkens, wie der Analogie aller Erfahrung widerstreitet. So lange er dieses Mittel nicht aufgezeigt hat, werden wir bei jedem Wunderbericht, von wem er auch herrühren mag, nur urtheilen können, daß die Wahrheit desselben ohne allen Vergleich unwahrscheinlicher sei, als die Annahme eines Irrthums bei dem Berichterstatter, und wenn dieser auch ein Augenzeuge oder der Wunderthäter selbst wäre. Denn auch ein solcher kann sich über die faktischen Vorgänge, und noch weit mehr über die Ursachen dieser Vorgänge täuschen, so gut, wie Augustin sich getäuscht hat, wenn er die auffallendsten Wunder zu Dutzenden in gutem Glauben urkundlich aufnahm, oder wie Sokrates sich täuschte, wenn er die Stimme seines Innern für eine

Offenbarung der griechischen Götter hielt, wie überhaupt Unzählige sich getäuscht haben, die Wunder erlebt oder selbst verrichtet haben wollen. Aber diesen Nachweis hat Ritschl weder geführt, noch auch nur versucht: er begnügt sich mit der Behauptung, „Wundererzählungen seien für die wissenschaftliche Geschichtschreibung incommensurabel", weil der Historiker nicht im Stande sei, aus den einzelnen Mittheilungen über geschehene Wunder zu ermitteln, was nach dem Maßstabe der allgemeinen Regeln über Ursache und Wirkung sich ereignet habe". Auch hier müssen wir uns jedoch über die gleiche Zweideutigkeit beklagen, wie vorhin. Was in einem bestimmten Falle geschehen ist, und ob überhaupt etwas dem Berichteten Aehnliches geschehen ist, dieß mit Sicherheit zu ermitteln sind wir freilich nur selten im Stande, weil uns eben statt eines geschichtlichen ein ungeschichtlicher, ein Wunderbericht, vorliegt. Um so entschiedener können wir aber auch in solchen Fällen sagen, was *nicht geschehen* ist; keinenfalls nämlich ein Wunder. Oder wie würde Ritschl über den Historiker urtheilen, der etwa bei den Wundererzählungen des Livius oder des Herodot mit bescheidener Zurückhaltung erklärte: was sich hier ereignet hat, läßt sich nicht ausmitteln, also wollen wir es dahingestellt sein lassen, ob nicht doch vielleicht Göttererscheinungen und Wunder stattgefunden haben? Nun, was dem Einen recht ist, das ist dem Andern billig. Für einen heutigen Theologen freilich, der zu gebildet ist, um an Wunder zu glauben, und zu rücksichtsvoll, um sie zu läugnen, wäre es unbezahlbar, wenn er die Wunder als etwa Incommensurables zur Seite schieben und dabei noch denen, welche weniger Rücksichten, als er selbst, nehmen, ein unhistorisches Verfahren schuldgeben dürfte. Aber die Wissenschaft kann eben eine solche Halbheit nicht ertragen: wer die biblische Geschichte wissenschaftlich behandeln will, der muß über seine Stellung zum Wunderglauben mit sich im Reinen sein, er muß wissen, ob er selbst diesen Glauben theilt oder nicht theilt, ob der wunderbare Charakter einer Erzählung für ihn ein Grund ist, ihre Wahrheit zu bezweifeln, oder ob er dieß nicht ist. Weder in dem einen noch in dem anderen Fall aber wird er bei der Zurückhaltung des Urtheils stehen bleiben können, welches Ritschl uns anräth. Gereicht ihm das Wunder nicht zum Anstoß, glaubt er, daß wir nicht das Recht haben, eine Wundererzählung bloß deshalb, weil sie dieß ist,

zu bezweifeln, nun dann ist die Sache einfach: er hat ohne alle Umstände zu glauben, was geschrieben steht, und mag es seinem natürlichen Menschen noch so sauer eingehen; er hat dann aber freilich auch auf den Anspruch, daß er an die biblischen Erzählungen den gleichen Maßstab anlege, sie nach denselben Grundsätzen der historischen Kritik behandle, wie alle andern, zu verzichten. Glaubt Jemand umgekehrt, daß das Wunder als solches mit einer wissenschaftlichen Ansicht der Geschichte sich nicht vertrage, so stellt sich die Sache wieder sehr einfach: wo uns ein Wunder entgegentritt, steht eben damit zunächst das verneinende Urtheil für uns fest: sowie der Vorgang hier erzählt ist, kann er sich nicht zugetragen haben. Wie er sich aber zugetragen hat und ob er sich überhaupt zugetragen hat, wo die unhistorischen Elemente einer Erzählung anfangen und wie weit sie gehen, in welcher Weise und aus welchen Motiven sie entstanden sind, dieß ist aus der Beschaffenheit des gegebenen Falles nach den allgemeinen Grundsätzen der historischen Kritik zu beurtheilen. In der Regel wird allerdings bei dieser Untersuchung keine Gewißheit, sondern nur eine höhere oder geringere Wahrscheinlichkeit, oft nicht einmal diese, zu erreichen sein. Aber in dem gleichen Fall ist die Geschichtsforschung hundert- und tausendmal, so oft eben ihre Quellen zu spärlich oder zu trübe fließen, um den wirklichen Hergang festzustellen. Der Sicherheit unseres negativen Urtheils über die Wunder thut dieser Umstand keinen Eintrag. Mit jener bequemen Unbestimmtheit dagegen, welche die Wunder weder anerkennt noch bezweifelt, ist der Wissenschaft und dem Glauben gleich wenig geholfen.

In der gleichen Unbestimmtheit bewegt sich aber Ritschel's ganze Erörterung über die Wunder. Vom Wunder, sagt er, sei nur zu reden als dem Objekt des eigenthümlichen religiösen Erkennens. Es sei nichts im empirischen Sinne Objektives, das man unter physikalische oder metaphysische Gesichtspunkte fassen könnte, sondern es sei immer etwas Objektives nur in Beziehung auf die subjektive religiöse Erkenntniß. Dieses Merkmal sei das Wesentliche, das gewöhnliche Merkmal des Wunders dagegen, als eines von den Naturgesetzen unabhängigen Naturereignisses, sei so gewiß der Sache zuwider, als die biblischen Berichterstatter gar keine Vorstellung von Naturgesetzen haben. Ebendeßhalb sei es für die historische Forschung völlig unmög-

lich, aus den vorliegenden Berichten zu ermitteln, was denn objektiv vorgegangen sei. Aber andererseits überschreite der Geschichtsforscher seine Befugniß, wenn er der religiösen Erfahrung von Wundern seine Ueberzeugung von der Unmöglichkeit des Wunders entgegenwerfe. Das Wunder soll also zwar etwas Objektives sein, aber nichts empirisch Objektives, sondern etwas Objektives nur in Beziehung auf die subjektive religiöse Erkenntniß. Ich weiß nicht, mein verehrter Freund, ob es Ihnen mit dieser Aufklärung ebenso ergangen ist, wie mir; aber mir wurde es, als ich sie zum erstenmal las, fast wie dem Schüler im Faust, fast „als gieng mir ein Mühlrad im Kopf herum". Bisher hatte ich geglaubt, es sei nur Eines von zweien möglich, entweder die Wunder sind geschehen oder sie sind nicht geschehen, das Wasser ist in Wein verwandelt, die Tausende sind mit fünf Broden gesättigt worden u. s. w., oder dieß ist nicht der Fall gewesen. Ein Drittes hatte ich gemeint, sei nicht möglich. Weil ich nämlich noch dem alten aristotelischen Vorurtheil anhing, daß zwischen contradictorisch Entgegengesetzten nichts in der Mitte liege. Jetzt werden wir belehrt, daß es ein solches allerdings gibt, daß etwas zugleich geschehen und nicht geschehen sein kann, nichts empirisch Objektives sein, aber doch etwas Objektives, jedoch nur in Beziehung auf das Subjekt. Wir Anderen freilich werden darin, fürchte ich, eher ein sophistisches Spiel mit Worten, als einen realen Aufschluß zu sehen geneigt sein. Ist das Wunder wirklich vorgekommen, ist wirklich aus dem Wasser Wein geworden, so ist es auch etwas empirisch Objektives; ist es dagegen nicht wirklich vorgekommen, oder doch nicht in dieser Weise, als Wunder, ist das Wasser in den Krügen geblieben, oder nur auf natürlichem Wege durch Wein ersetzt worden, nun dann ist das Wunder als solches nur in der Vorstellung, nur als etwas Subjektives vorhanden. Als „religiöse Erfahrung" braucht man es deßhalb allerdings nicht zu läugnen, wenn man nämlich unter Erfahrung nur das versteht, was Jemand *erfahren zu haben glaubt*, nur das Innerliche gewisser Gemüthszustände und die Vorstellungen, wodurch sich der Einzelne diese inneren Zustände erklärt; aber wegen der Unmöglichkeit des Wunders diese innere Erfahrung zu bestreiten, ist auch noch Niemand eingefallen; uns wenigstens so wenig, daß wir vielmehr gerade nur aus der Eigenthümlichkeit des religiösen Bewußt-

seins, aus der „religiösen Erfahrung" den Wunderglauben und die Wundererzählungen herleiten. Versteht man dagegen unter Erfahrung das, was man allein darunter verstehen darf, wenn man Mißverstand und Zweideutigkeiten vermeiden will, die Wahrnehmung realer Vorgänge, nicht die vermeintliche, sondern die wirkliche Erfahrung, dann wird man allerdings nicht umhin können, zu schließen, wenn die Wunder an sich selbst unmöglich sind, sei auch eine Erfahrung derselben unmöglich; so lange wenigstens, als der logische Satz gilt, an dem man freilich in unsern Tagen durch manche Erscheinungen, auch auf wissenschaftlichem Gebiete, irre werden könnte, daß Alles, was wirklich sein soll, auch möglich sein müsse. Haben aber die biblischen Männer und Schriftsteller von diesem Satze nur ein unvollkommenes Bewußtsein gehabt, hatten sie, wie Ritschl behauptet, „gar keine Vorstellung von Naturgesetzen", so würde daraus allerdings folgen, daß sie auch nicht die Vorstellung des Wunders, als eines von den Naturgesetzen unabhängigen Erfolgs hatten; keineswegs aber, daß *wir* im Unrecht sind, wenn wir das Wunder so definiren, und die biblischen Erzählungen darauf ansehen, ob sie Wunder in diesem Sinn berichten. Gerade da, wo die Vorstellung der Naturgesetze fehlt, ist ja dieses am Ehesten zu erwarten, und man kann nicht etwa sagen: wer den Gedanken der Naturgesetze nicht hat, der könne auch nicht denken, es sei etwas den Naturgesetzen Widersprechendes geschehen. So in abstracto kann er dieß freilich nicht denken; um so mehr aber kann er, wie der alltäglichste Augenschein zeigt, Dinge erzählen, die den Naturgesetzen widersprechen. Ritschl verwechselt die Frage nach dem geschichtlichen Inhalt der Wundererzählungen mit der nach dem dogmatischen Begriff des Wunders. Indessen ist auch die Voraussetzung, als ob den biblischen Schriftstellern die Vorstellung der Naturgesetze gänzlich gefehlt hätte, durchaus unrichtig. Was ihnen fehlt, ist nur die wissenschaftliche Kenntniß dieser Gesetze, und die Ueberzeugung von ihrer Unverbrüchlichkeit; daß sie dagegen an solche Gesetze überhaupt nicht gedacht haben, daß es für sie keinen Unterschied gemacht habe, ob Jemand auf dem Wasser geht oder im Wasser untersinkt, ob er durch eine offene oder durch eine verschlossene Thüre in ein Zimmer tritt u. s. w., davon wird selbst Ritschl's Versicherung wohl schwerlich irgend wen überzeugen.

Doch mein Kritiker rückt mir mit noch schwererem Geschütze zu

Leibe. Der religiöse Begriff des Wunders, sagt er, sei nichts anderes, als der einer Erfahrung specieller Vorsehung Gottes. In diesem Sinne Wunder für unmöglich zu erklären, hieße so viel, als daß die positive Religion eine Illusion sei". Das lautet denn freilich sehr gefährlich. Glücklicherweise zeigt sich aber die Gefahr doch etwas geringer, wenn wir ihr scharf in's Gesicht sehen. Wie wir uns die göttliche Vorsehung zu denken haben, darüber sind ja die Theologen keineswegs einig. Die einen denken sie sich allerdings so, daß ihr Begriff das Wunder mit einschließt. Kant und Schleiermacher dagegen und unzählige Andere widersprechen; und doch wird Niemand behaupten wollen, daß alle diese Männer die Vorsehung geläugnet und die positive Religion für eine Illusion erklärt hätten. Um so weniger wird die historische Kritik darauf warten können, bis dieser Streit unter den Theologen ausgemacht ist; sie wird vielmehr ganz in ihrem Rechte sein, wenn sie sich zunächst an das hält, was unabhängig von allen dogmatischen Annahmen feststeht; und dieß ist, daß die uns bekannten Gesetze des Weltlaufs und die ausnahmslose Analogie der Erfahrung uns verbieten, ein Wunder, d. h. ein wirkliches Wunder, nicht ein solches, das sich am Ende doch wieder in ein Erzeugniß des subjektiven Bewußtseins verflüchtigt, in irgend einem Falle für erwiesen oder auch nur für wahrscheinlich zu halten. Die gleichen Grundsätze gelten aber freilich auch für die Dogmatik. Wollen wir wissenschaftlich verfahren, so dürfen wir nicht die Erfahrung nach einer vorgefaßten Meinung über die göttliche Vorsehung uns zurechtlegen, sondern von den erweisbaren Erfahrungsthatsachen aus haben wir uns die Begriffe über die Ursachen, aus denen sie hervorgehen, und so auch über die höchste derselben, die göttliche Causalität, zu bilden. Die Thatsächlichkeit der Wunder aus einem Begriff über die göttliche Vorsehung beweisen, welcher das Wunder unmittelbar enthält, ist nichts weiter, als eine einfache petitio principii.

Die weitere Beweisführung Ritschl's (S. 445 ff.), daß „die Hegel'sche Grundanschauung die Annahme des Wunderanfangs des Christenthums fordere", will ich Ihnen erlassen. Es sind bekanntlich nicht die schlechtesten Kenner der Hegel'schen Lehre, welche genau das Gegentheil behaupten. Da aber weder für Sie noch für mich Hegel eine unfehlbare Auktorität ist, und da er es ebenso wenig für Baur

war, da der Letztere namentlich in seinen späteren Jahren von den Hegel'schen Einflüssen, denen er sich nie unbedingt hingegeben hatte, sich immer unabhängiger gemacht hat, so sehe ich nicht ein, welches Gewicht für unsere Frage diese Erörterung auch dann hätte, wenn ihr Ergebniß begründeter wäre, als dieß in Wahrheit der Fall ist. Nur darum möchte ich auch hier bitten, daß es mein Kritiker mit dem Wunderbegriff etwas genauer nehme, als dieß in der Behauptung geschieht: schon der einzelne Mensch, um wie viel mehr also Christus müsse „nicht als Resultat eines natürlichen Gattungsprocesses, sondern, unter der Bedingung eines solchen, als wunderbare Schöpfung Gottes verstanden werden". Sonst nennt man die natürliche Erzeugung eines Menschen kein Wunder. Diesen Begriff hier hereinzubringen, könnte nur dazu dienen, die Grenzen des Natürlichen und des Uebernatürlichen im Nebel figürlicher Ausdrücke zu verwirren. Aber Ritschl sagt ja selbst, jenes sog. Wunder solle „unter der Bedingung eines natürlichen Gattungsprocesses" eintreten. Nun, diese Bedingung fehlt bekanntlich in der evangelischen Erzählung und der kirchlichen Lehre über die Entstehung der Person Jesu. Die Analogie, welche Ritschl für sich anführt, hört also genau da auf, wo das, was sie stützen soll, anfängt.

Wenn Ritschl gegen Baur endlich noch einwendet, seine geschichtliche Erklärung des Christenthums sei ungenügend, und somit sein Protest gegen den Wunderanfang des Christenthums nicht begründet, so müssen wir auch hier die dialektische Fertigkeit bewundern, mit der es ihm gelingt, die Darstellung des Gegners dadurch zu widerlegen, daß er sie auf den Kopf stellt. Nicht deßhalb läugnet Baur die wunderbare Entstehung des Christenthums, weil er dasselbe geschichtlich erschöpfend erklärt zu haben überzeugt ist, sondern deshalb sieht er sich nach seiner geschichtlichen Erklärung um, weil er sich in die herkömmliche Wundervorstellung nicht zu finden weiß. Je vollständiger diese Erklärung gelingt, um so vollständiger wird allerdings gegen die wundergläubige Auffassung auch der positive Gegenbeweis geführt sein. Aber die Verwerfung der letzteren kann nicht von dem Gelingen der ersteren abhängig gemacht werden. Daß das Christenthum nicht auf wunderbare Weise entstanden ist, ist an und für sich klar, daß die Erzählungen, welche es behaupten, ungeschichtlich sind, läßt sich

unmittelbar an ihnen ſelbſt nachweiſen; inwieweit es gelingt und gelingen kann, an die Stelle dieſer ungeſchichtlichen Vorſtellung die geſchichtlich richtige zu ſetzen, dieß hängt zunächſt von der Beſchaffenheit der Quellen ab, die uns hiefür zu Gebot ſtehen. Und da uns nun dieſe über die Jugend- und Bildungsgeſchichte Jeſu vollkommen im Dunkeln laſſen, da uns auch die damaligen geiſtigen Zuſtände ſeines Geburtslandes nur ſehr unvollſtändig und mehr nur im Allgemeinen bekannt ſind, ſo muß hier nothwendig, was das Einzelne betrifft, immer eine bedeutende Lücke bleiben. Aber daraus zu ſchließen, daß das Chriſtenthum übernatürlichen Urſprungs ſei, dieß wäre ebenſo bündig, wie wenn Jemand die Geſchichtlichkeit der Wunderberichte über Pythagoras aus unſerer Unbekanntſchaft mit ſeiner wirklichen Lebensgeſchichte folgern wollte.

Doch ich muß ſchließen, wenn ich nicht noch tiefer in die Theologie hineingerathen will, als dieß, trotz der beſten Vorſätze, bisher ſchon geſchehen iſt. Viel Neues werde ich freilich weder Ihnen noch der Mehrzahl Ihrer Leſer geſagt haben. Indeſſen mochte es immerhin gut ſein, an einem Beiſpiel zu zeigen, wie auch die Gebildeten und Wiſſenſchaftlichen unter unſern Theologen ſich in der Regel noch immer zur hiſtoriſchen Kritik ſtellen. Mein Name aber mag auch dießmal ungedruckt bleiben: wäre es doch unrecht, meinem Kritiker das Vergnügen, daß er ihn durch eigenen Scharfſinn findet, zu verderben.